1

Box 1

Om Betydelsen af Historiens Filosofi.

Akademisk Afhandling,

som

med Vidtber. Filos. Fakultetens samtycke

för Filosofiska Gradens erhållande

kommer att offentligen försvaras

af

PER ADOLF HAGSTRÖM,
Filos. Kand. af Westgöta Nation, Tengm. Stip.

å Gustavianska Lärosalen den 27 Maj 1857,

p. v. t. e. m.

UPSALA,
C. A. LEFFLER, KONGL. AKAD. BOKTRYCKARE.
1857.

Historiens Filosofi är en ung vetenskap; först i medlet af förra århundradet började den att bearbetas [1]). Det är denna dess ungdom och nyhet, som gifvit oss anledning att uppkasta frågan om dess allmänna betydelse. För dem, som uti densamma äro hemmastadde, kan vår afhandling naturligtvis icke äga något värde. Sannolikt är äfven, att den icke heller för dem, hvilka stå utom portarne till denna vetenskaps helgedom, kan erbjuda någon verklig ledning för inträdet deruti. För dessa sednare är vår undersökning dock beräknad och torde för dem kunna ega den betydelsen att ej mindre genom sina fel och misstag än genom de få korn af verklig sanning, hvilka möjligen deri kunna påträffas, väcka behofvet af en riktigare och fullständigare utredning af ämnet.

Vid bestämmandet af betydelsen eller begreppet af en viss vetenskap har man naturligtvis först att besvara den frågan: hvad är denna vetenskaps föremål? Är detta i allmänhet bestämdt, så kan den andra frågan sedan blifva den: hvad är det uti detta föremål, som vetenskapen söker och utreder? Det är utan tvifvel dessa båda frågor som man vill hafva besvarade, när man frågar efter betydelsen och begreppet af en vetenskap. Man kan äfven på följande sätt uttrycka detta: frågan om objektet för en vetenskap kan tagas i tvenne betydelser, den ena: hvilket är det faktiska föremål i den menskliga verlden — ty från denna lärer väl all mensklig forskning utgå — som vetenskapen betraktar eller reflekterar på? den andra: hvad är innehållet i vetenskapen såsom

---

1) E. G. Geijers *Föreläsningar öfver Menniskans Historia*, utgifna af S. Ribbing, sid. 11.

sådan? För den, som icke vet det förra, måste vetenskapen sakna allt intresse, emedan han icke ser dess sammanhang med den menskliga verlden; känner man åter icke det sednare, så vet man icke heller, hvad man inom vetenskapen vill och åsyftar. Då vi sökt för oss utreda betydelsen af Historiens Filosofi, hafva vi derföre kännt behofvet af att få besvarade dessa båda frågor, förmenande, att vi derefter och derigenom skulle ega en kännedom af hvad denna vetenskap är. Att dessa båda frågor stå i det närmaste sammanhang med hvarandra och att enderas besvarande leder öfver till besvarande af den andra, är naturligt. — Hvad nu den förra beträffar, så kan det visserligen synas, som om dess besvarande vore en lätt sak. Det är nemligen naturligt, att betraktelse-objektet — vi vilja så kalla objektet, i den förstnämnda bemärkelsen taget — för Historiens Filosofi ej är annat än historien eller menskligheten historiska utveckling. Härvid möter dock den svårigheten, att den vetenskapliga forskningen öfver detta föremål ingalunda är ny, utan tvertom lika gammal som menskligheten eller folkens eget medvetande. Denna forskning är nemligen den allmänna historien, och det nämnda föremålet synes således redan af denna vetenskap vara upptaget. Det oaktadt påstå alla bearbetare af Historiens Filosofi, att just detta samma föremål är deras vetenskaps betraktelse-objekt. Skola nu båda dessa vetenskapers anspråk kunna försonas, så måste följaktligen skillnaden dem emellan ligga uti den olika synpunkt, hvarifrån de betrakta det för dem båda gemensamma objektet eller m. a. o. uti det olika ändamål, som hvardera för sig uppställer — och härmed ledas vi naturligen in på den andra af de ofvanför uppställda frågorna. Hvad är det alltså vid betraktelsen af den menskliga utvecklingen, som den allmänna historien, och hvad är det som Historiens Filosofi gör till sin uppgift att inse och framställa, eller hvilka äro de olika synpunkter, ifrån hvilka dessa båda vetenskaper utgå? Det möter oss här genast en bestämning hos Historiens Filosofi, som skulle kunna vid första påseendet synas vara för densamma egendomlig: den fram-

ställer *lagen* för den historiska utveckligen. Men hvad blefve i sådant fall den historia, som icke är filosofisk? Naturligen intet annat än det nakna uppräknandet af data och facta, en samling af notiser, en minneslexa för barn och intet mer. Bort det! All verklig historisk forskning går utan tvifvel ut på att finna lag och sammanhang i den menskliga utvecklingen, och härutinnan kan således skillnaden mellan historien och Historiens Filosofi omöjligen bestå, utan fastmer måste äfven detta anses vara en för båda gemensam bestämning. Men om således icke blott betraktelse-objectet för båda är ett och samma, nemligen den menskliga utvecklingen, utan äfven båda måste framställa lagar för denna utveckling; så ligger häruti en förklaring på det factum att skillnaden dem emellan så länge förblifvit oupptäckt och en från historien skiljd Historiens Filosofi så sent uppkommit och blifvit bearbetad. Då en Historiens Filosofi emedlertid faktiskt förefinnes och af skarpsinniga och snillrika tänkare blifvit bearbetad, så äro vi skyldige antaga, att den verkligen eger sin specifika karakter. Om vi nu vilja försöka att finna detta specifika, så kunna vi till en början anmärka, att de lagar, som den allmänna historien uti den menskliga utveckligen upptäcker, äro sådane, som den funnit hafva faktiskt gjort sig gällande uti ett visst tidehvarf, i en viss nations historia eller i en flerhet af sådana. Dessa lagar äro vunna genom abstraktion ifrån facta, genom induktioner och analogier, och ega följaktligen ingen annan giltighet än den man kallat komparativ, i motsats mot den absoluta allmängiltigheten och rena nödvändigheten. Man åberopar sig härvid alltid på facta och, om någon möjligen förnekar giltigheten af en ponerad lag, så eger man endast facta att hänvisa honom till. Sådant måste vi påstå allt blott historiskt vetande — då detta icke tillika är filosofiskt — vara. Vi nedsätta härmed ingalunda historien; vi förblanda den på intet sätt med den blotta krönikan. Den sednare är det nakna uppräknandet af händelser utan anvisning på någon lag eller något sammanhang; den verkliga historien åter är, enligt vår nu uttryckta mening, en vetenskap, och är detta just deri–

genom, att den uppvisar lagar och sammanhang mellan händelserna. Det är blott i afseende på sättet hvarpå den bevisar giltigheten af dessa lagar, som vi trott oss kunna påstå, att detta sätt är det empiriska sättet, de empiriska vetenskapernas metod, i det att lagarna härledas och till sin giltighet bevisas endast och allenast ur facta. Ett är att blott se facta och omtala dem, ett annat är att ej blott se dem, utan ock ur dem härleda allmänna lagar; genom det förra förfarandet erhållrr man blott ett osmält aggregat, genom det sednare åter, utdrager man likom quinta essentia ur den råa massan.

Men nu frågas: finnes det något annat tänkbart sätt för inseende af allmänna lagars giltighet om och för den faktiska utvecklingen? Är icke deras härledning ur utvecklingens data och facta det absolut enda möjliga? Vi komma här till en kinkig filosofisk fråga, den vi ej göra anspråk på att på ett i vetenskapligt hänseende tillfredsställande sätt besvara. Vi vilja för dess utredning dock göra följande anmärkningar. Om någon ville säga: alla allmänna begrepp — följaktligen äfven alla slags lagar — äro för menniskan absolut omöjliga utan en föregående erfarenhet af data och facta; så kunna vi visserligen icke annat än fullkomligen instämma häruti. Det är sålunda alldeles omöjligt att — för att begagna en filosofisk term — a priori konstruera fram lagarna för verlden; ty hvarur skulle man hemta dem? Ur ett ännu allmännare begrepp; men detta förutsätter sjelft — ty alla begrepp hafva vi erkänt vara sådane — erfarenheten af den faktiska verlden. Vi draga häraf den slutsatsen, att, om Historiens Filosofi likaväl som den empiriska historien framställer lagar för verldsutvecklingen, så äro dessa lagar i båda fallen erhållna och funna genom en förutgången erfarenhet af nämnde utveckling och reflexion öfver densamma. Men hvad slags allmängiltighet och nödvändighet kunna nu dessa lagar ega? Om man härvid icke kan åberopa sig på någon annan grund för deras giltighet än den, att man upptäckt dem i erfarenheten, så få de, såsom vi redan anmärkt, blott faktisk och komparativ giltighet: de kunna då omöjligen påstås gälla om något mer än hvad hittills genom

erfarenheten framträdt. Vill man åter gifva dem en absolut nödvändighet och allmängiltighet, så måste man uppsöka något, som i sig sjelft eger en sådan giltighet, dermed sätta dem i förbindelse och derur söka härleda dem eller uppvisa deras giltighet. Detta skulle då vara uppgiften för Historiens Filosofi. Man observere härvid, att denna vetenskap dermed ingalunda skapar några lagar eller uppställer några andra, än dem, hvilka en sann empirisk historisk forskning finner och upptäcker uti facta; den söker blott att inse dessa lagars *nödvändighet* genom att ur en *sjelfnödvändig princip* uppvisa dem sådana nödvändiga följder. Men huru finna en sådan sjelfnödvändig princip? Är öfverhufvud taget en sådan möjlig att finna? Vi vilja för erhållande af ett svar härpå taga en kort öfversigt af de allmännaste grundtankarna hos dem som bearbetat vetenskapen. Såvidt oss är bekant ega vi egentligen ej mer än fyra utförda arbeten i Historiens Filosofi[1]), nemligen af *Giambattista Vico, Johann Gottfried Herder, Friedrich v. Schlegel* samt *Hegel.* — Hvad först beträffar *Vico,* denna vetenskaps fader och grundläggare, så finner man genast, att hans ståndpunkt är en verkligen vetenskaplig Den *nya vetenskapen*[2]), säger han, vill gå hand i hand med metafysiken, ja den är en verklig metafysik eller filosofi, men en metafysik icke öfver naturen, utan öfver menniskoandens eller, som är detsamma, öfver samhällets utveckling, emedan samhället är ett nödvändigt vilkor för humanitet, och menniskan före samhällets uppkomst d. ä. i naturtillståndet befinner sig på djurets ståndpunkt. Metafysik är denna vetenskap derigenom, att den först och främst uti den menskliga utvecklingen ej blott ser en mångfald af yttre händelser, utan uppsöker grunderna till dessa, samt vidare ser dessa grunder icke uti föregående naturliga företeelser, utan uti den sig utveck-

---

1) *E. Gans'* företal till *Hegels Gesch. d. Philos.* Berlin 1837, sid. IX. Wenn man von wirklich ausgearbeiteten Philosophien der Geschichte sprechen will, so kommen nur vier Männer zum Vorschein, *Vico, Herder, Fr. v. Schlegel* und *Hegel.*

2) *Vico* kallar så den vetenskap, som man sedan kallat Historiens Filosofi.

lande menniskoandens eget innersta väsende och dess utvecklingsstadier, dess ideella utvecklings-process ifrån lägre till högre "idéer" — vi skulle säga från lägre till högre verldsåskådningar eller tänke- och föreställningssätt, af hvilka hela den yttre utvecklingen är att betrakta såsom det blotta fenomenet. Den framställer sålunda, såsom *Vico* säger, den *eviga ideala historien,* — eviga, ty denna växling af idéer är icke blott ett godtyckligt spel af tillfälliga opinioner[1]), utan nödvändiga momenter i menniskans gång till verklig och utvecklad menskliget. Nödvändigheten af utvecklingen ligger deruti, att densamma kan uppvisas vara ett uttryck af den gudomliga Försynens plan och ledning. I begreppet om en gudomlig Försyn, hvars ändamål är menskligetens utveckling till sann menskliget, skulle man sålunda kunna säga att principen för Historiens Filosofi, enligt *Vico,* är att finna.

Vi hemta ur *Vicos* egen sammanträngda framställning af sin åsigts grundtankar följande[2]). Menniskoslägtets ursprungliga naturlif är ett djuriskt, kringirrande lif i urverldens skogar utan något religiöst och följaktligen äfven utan menskligt medvetande, således utan utveckling och historia. Med de första samhällenas grundläggande afslutas detta naturlif, och ett menskligt lif begynner. Detta sker genom ett begynnande åkerbruk och fasta bostäder; hvarföre de första samhällena äro *familjer*[3]). Nu börjar *Saturni* (a satis) *l. Chronos'* gyllene tidehvarf. Den böljande säden är verldens första guld, och först med sånings- och skörde-tid får menniskan ett intresse att tälja tiden. Men om detta är den yttre företeelsen af historiens början, så är den inre grunden åter det nu vaknade religiösa medvetandet,

1) Jfr *Geijer* a. st. sid. 13.

2) *Giambattista Vico,* Grundzüge einer Neuen Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker. Aus dem Italienischen von W. E. Weber, Leipzig, 1822, sidd. 1—41. Originalet, hvilket vi ej sett, utkom första gången 1725 i Neapel, samt i 3:dje upplagan samma år, dess författare dog, 1744.

3) De första grundläggarne bära hos alla (hedniska) folk namnet Hercules. En sådan "svänger först bildningens fackla i urjordens vilda skogar". Det Nemeiska lejonet, som den Grekiske hjelten med detta namn dödar, är den obebodda jorden, och i de Nemeiska spelen liksom de Olympiska firar menskligheten sin seger öfver Naturen.

hvilket hos alla nationer uppvaknar såsom medvetandet om en Försyn. I åskan och blixten samt andra naturfenomener se denna tids menniskor ett tillkännagifvande från Gud: Han vill härigenom varna dem, Han intresserar sig således för dem, Han är deras ledare och regent. Detta är auspicierna, hvilka man sedan får ett naturligt behof att till antalet föröka; man producerar auspicier genom offer o. d., altaren uppstå på den uppodlade och bebyggda platsen för det gudomligas dyrkan och auspiciernas rådfrågande. Med detta menniskornas fixerande på bestämda orter följer på ett naturligt sätt lagliga äktenskap och derigenom ett fast band mellan familje-medlemmar. — Klart är att gudarna här äro naturkrafter. De bo på jorden och ibland menniskorna; i hvarje för menniskan nyttigt ting är en gud närvarande. Gudarne äro här således omedelbart styrande — ja de äro de ende handlande väsendena i verlden. Man må härvid icke tänka på ett fullkomlighetstillstånd, ty formen för det religiösa medvetandet är här mycket superstitiös, hvaraf naturligtvis följer mycken råhet i jemförelse med de följande åldrarnes menniskor.

Denna ålders menniskor, dessa samhällsgrundläggare äro *rättfärdiga* (rättvisa) menniskor: de lefva under ständigt iakttagande af gudarnes befallningar genom auspicierna; de äro *kloka* menniskor: de söka producera auspicier d. ä. bemöda sig om att så väl som möjligt förstå gudarnes vilja; de äro *måttliga*, nemligen genom äktenskapet i motsats mot den djuriska måttlösheten under "qvinnojagten i urskogarne"; de äro ock slutligen *starke* genom sin förening. I motsats mot dessa genom religion i samhälle lefvande menniskor hafva vi att betrakta den uti djurisk råhet fortfarande försänkta och ännu uti urskogen kringirrande menniskomassan. Den utgöres af varelser med motsatta karakterer. De äro de *gudlösa*, *rått sinnliga*, *okunniga* (om allt, hvad för menniskan är nyttigt d. ä. om allt gudomligt), genom sin isolering *svaga*, olyckliga och eländiga. Desse taga efterhand sin tillflykt till de förras asyler[1]) och

---

1) Luci (a lucendo), uppröjda platser i urskogen, med sina altaren; likbetydande äro Urbes, som härur uppstå.

blifva af dem upptagne och få skydd såsom famuli, hvilka äro de första slafvarne[1]). Härifrån begynner den andra tidsåldern eller den *Heroiska* i motsats mot den förra patriarkaliska och teokratiska. Det är nemligen naturligt att familjefäderna, såsom hafvande i sin vård auspicierna och lefvande i lagliga äktenskap, måste betraktas såsom varande af högre och gudomlig art, en naturlig adel, ett egentligen äkta slägte — det är klart att de så måste betraktas, säga vi, af och i motsats mot de nämnde flyktingarne, såsom ett slägte af gudlösa och icke rätt menskliga varelser, och att dessa sednare, såsom blott kunnande verka genom sina fysiska krafter, måste anses hafva en naturlig pligt att tjena och bruka jorden åt de förra, såsom intelligenta väsenden. Dessa sednare äro de ende berättigade, de ende styrande. Dermed hafva ock gudarne flyttat från jorden. De bo numera och dyrkas på spetsarna af bergen, och deras söner — heroerna, adlen — styra på jorden. Denna styrelse utöfvas af dem visserligen i början mera personligen: men för vinnande af större styrka och fasthet förena de sig snart till ett stånd[2]) (eller senat). Detta är det första ursprunget till den egentligen borgerliga makten (statsmakten), och samhället är nu aristokratisk republik. Efter lång och hård tjenst blifva famuli — plebejerna — missnöjda med sin lott att arbeta åt sina herrar, samt önska och begära att få besitta jorden. Häraf gracchiska oroligheter, hvilka dock förekomma långt före Gracchernas tid[3]). För att tillfredsställa dessa deras anspråk gifva "fäderna" dem en *åkerlag* — verldens första borgerliga lag. Härigenom få plebejerna dominium naturale d. ä. de få jorden i förläning, hvarvid dock alltid dominium directum eller civile (sjelfva eganderätten) stadnar qvar hos patricierna, såsom de enda egentliga statsborgarne i de heroiska staterna. Under den fortgående striden emellan patricier och plebejer få de sednare allt flere rät-

1) I motsats mot sedermera gjorde krigsfångar.

2) Inom hvilket den utmärktaste kan bära namn af konung, men utan konungamakt i modern mening.

3) Häraf äfven utvandringar och colonisationer.

tigheter och dermed uppstår Demokratien liksom derur sedermera Monarkien. Med dessa båda statsformer äro vi inkomna uti den 3:dje perioden: den *rent menskliga*[1]). I Demokratien hafva folken ändtligen lärt sig inse, att den *förnuftiga naturen*, som är den enda egentligen menskliga, *är liká hos alla*, och heroerna[2]), hvilkas rätt var styrkans, neddragas till allmän medborgerlig jemnlikhet. Alla hafva nu fulla medborgerliga rättigheter, icke ens auspicierna äro några vissas monopol. Men då slutligen de fria folken ej längre kunna bibehållo sin borgerliga likhet till följe af motsatsen mellan mäktigare och svagare och deraf följande borgerliga krig, så uppstår monarkien[3]).

Den nya vetenskapen statuerar alltså 3:ne perioder i menskligheténs utveckling under Försynens ledning: 1:o) *Gudarnes tidsålder* eller den *Theokratiska* perioden, då menniskorna föreställa sig, att de stå under omedelbar gudomlig styrelse och betrakta alla sina angelägenheter säsom af gudarne ledda genom auspicier och orakler; 2:o) *Heroernas tidsålder* eller den *Aristokratiska* perioden, då (icke längre gudarna sjelfva utan deras söner) hjeltarna styra på grund af en högre, öfver de öfrigas upphöjd gudomlig natur; 3:o) *Menniskornas tidsålder* eller den *Demokratiskt-Monarkiska* perioden, då alla erkännas och erkänna sig vara af lika menskligt värde enligt den menskliga naturen. Uti hela denna utveckling framträder, menar *Vico*, otvetydigt en *Försynens* ledning, men en ledning som hvarken är yttre eller godtycklig utan inom menniskoanden sjelf frambringande sina verkningar och hafvande i dess natur och väsende sin afsigt och följaktligen äfven sin regel. Hela utvecklingen blir härigenom en menniskoandens utveckling af och ur sitt eget begrepp. Härutinnan förtjenar, i vår tanke, *Vico* allt beröm. Med *Geijer* kan dock anmär-

1) Jfr *Geijer* pag. 15. Enligt *Vico* hörer ej blott monarkien utan äfven demokratien till den humana perioden. Emellan båda dessa statsformer synes han icke antaga någon väsendtlig skilnad, utan betraktar monarkien såsom ett fritt valdt uttryck af folkviljan.

2) Heroerna kalla sig sjelfva med berömmelse Latrones, Corsarer o. d.

3) Die zweite Art humaner Regimente, pag. 29.

kas att verldshistorien enligt *Vico* blott för perioder, men ingen utveckling eller öfvergång. När den högsta samhällsformen utvecklat sig, kommer nemligen äfven den till korruption och förfall, och nationen sjunker ner till allt lägre former ånyo, urskogarna uppväxa åter och en ny bildningsprocess begynner på den förras ruiner med samma perioder omigen, såsom det vill synas, till verldens slut[1]). Denna bildningscykel hafva de hedniska folken genomlupit; i den Kristna verlden skall enligt *Vico* ett likartadt förlopp ega rum; väl säger han att en ny och högre utgångspunkt skulle genom Kristendomen vara vunnen, men hvilken denna är, har han ej kunnat säga oss.

Vi öfvergå nu till *Herder.* Om *Vico* var metafysiker, så finna vi *Herder* vara allt annat utom detta. Han försjunker uti de vidlyftigaste fysikaliska, astronomiska, etnografiska m. m. undersökningar, och långt ifrån att gifva några filosofiska vuer öfver historien visar han sig fastmer såsom en hatare till all metafysik[2]). Vi hemta vår korta framställning af *Herders* åsigt ur den 15:de boken af hans arbete[3]), der han sjelf gör en resumé af sina idéer till menniskohistoriens filosofi. Alla de öfriga böckerna äro ock fyllda af blotta specialiteter, i hvilka vi för vårt ändamål ej hafva något behof att inlåta oss.

Samma begrepp, som vi funnit uppträda såsom princip för historien hos *Vico*, nemligen den gudomliga Försynen, finna vi äfven hos *Herder,* ehuru den synpunkt, hvarur han ser verldshändelserna, visserligen för öfrigt är en helt annan än *Vicos.* Likasom denne fattar dock äfven han Försynen såsom ledande menniskans utveckling icke utifrån, utan inifrån eller i och genom menniskans egen natur. Menniskans ändamål, säger han, ligger icke utom utan uti henne sjelf, liksom ända-

---

1) Detta är *Geijers* påstående om *Vico.* Vi hafva icke hos *Vico* sjelf sett det; men det är tydligen en konsequens af hans åsigt i det hela.

2) Jfr *Gans,* a. st. pag. XI.

3) *Idéer till menniskohistoriens filosofi,* af *J. G. Herder,* öfversättning, pag. 205—252. Vi hafva endast haft tillgång till denna svenska öfversättning.

målet för allt, hvilket är lefvande och ej ett blott dödt medel. Detta ändamål, som sålunda i allmänhet kan uttryckas med *humanitet*, är vidare sådant, att för detsamma hela menniskans natur är organiserad: för detta har hon fått sina sinnliga förmögenheter, för detsamma ock sitt förnuft och sin frihet. Gud behöfver sålunda icke bistå henne utifrån genom något underverk och gör det icke heller; Han har genom de menskligheten meddelade anlagen och krafterna "lagt hennes öde uti hennes egna händer". För olika mennskor, olika nationer är detta mål olika högt ställdt i mån af olika anlag, från Negern, som står nära apan, ända till de bäst utrustade. Dock samverka alla till det gemensamma målet enligt bestämda lagar. Då vidare allt lefvande står i ett organiskt förhållandet till hvartannat, så är äfven det härjande och förstörande blott öfverdriften af en kraft, som ej ännu känner sig sjelf. Så i menniskohistorien såväl som i naturen. Den förstörande kraften har derföre aldrig öfvervigten i det hela, ty utom det att den hämmas och försvagas genom andras motstånd, så är det tillika blott i sin början som den uppträder såsom förstörande, så länge nemligen, som den är rå och omedveten; och det ligger i dess natur att den skall utveckla sig till medveten, hvarigenom i och med detsamma dess förstörande och negativa karakter försvinner (t. ex. krigskonsten i sin barndom, jemförd med nyare tiders, giftets förvandlande till läkemedel o. s. v. Om vid denna utveckling de särskilda individerna och slägtena försvinna, så förblifver dock det odödliga hela, öfverlefvande de enskilda delarnas smärta och dragande fördel äfven af det onda. Hvarje helts bestånd beror på proportionen emellan de i detsamma lefvande krafterna. Mensklígheten är ett sådant helt, hvari hvarje särskildt moment har sin egendomliga kraft. I början, då dessa krafter hvar på sitt sätt begynna att yttra sig, uppstå våldsamma skakningar; sedan följer en fortsatt serie af aktioner och reaktioner, mer och mer aftagande i styrka. Menskligheten utveckling är derföre en oscillering, hvarigenom den allt mer och mer under ständiga afvikningar åt sidorna närmar sig sin

rätta medelpunkt, hvilken är *humanitet* d. ä. föörnuft och billighet, — likasom menniskans gång är ett ständigt fallande från höger till venster och tvärtom, men hon likväl med hvarje steg kommer vidare. Allt lefvande visar sig derföre först såsom *rå kraft;* denna utvecklar sig alltmer till *medveten*, och slutligen förena sig de många krafterna till ett *harmoniskt* helt. Såsom vi i skapelsen tänka oss den makt, som skapade chaos, mera såsom en *naturmakt*, sedan såsom en i naturen ordnande *vishet* och harmoniserande *godhet;* så framstår under menskligheteus utveckling först *råa krafter*, — sjelfva oordningen förer dem emellertid in på *förståndets* bana, och ju mer förståndet utarbetar sitt verk, desto mer finner det, att endast det *goda* är varaktigt, skönt och fullkomligt. — Häri skulle sålunda lagen för historien ligga. Detta är hvad vi förmått göra oss till godo af *Herders* vidlyftiga räsonnemanger. Någon tillämpning af denna allmänna lag uti perioderna af menskligbetens historia hafva vi ej kunnat finna. Något synnerligt framsteg torde *Herder* svårligen hafva beredt sin vetenskap.

Schlegel börjar, har man sagt[1]), sin Historiens Filosofi med den vidunderliga klagan att det någonsin gifves en historia och att icke i stället menskligheten förblifvit i de saliga andarnas ohistoriska tillstånd. *Schlegel* antager nemligen ett menniskans affall ifrån sin medskapade gudomliga herrlighet, ett affall, utan hvilket hon skulle vara i salig enhet med Gud, lefva i honom, och ingen gång ifrån ett lägre till ett högre, *från* något annat *till* Gud, vara tänkbar. Låtom oss nu först tillse hvaruti menniskans medskapade herrlighet, hennes ursprungliga väsende enligt *Schlegel* består, och hvarigenom hon, såsom han säger, är jordens legitime herre och egentlige beherrskare. Menniskans företräde framför djuren kan, heter det[2]), bäst uttryckas dermed, att åt henne allena bland alla jordens varelser tilldelades *Ordet.* "Detta lefvande, med-

---

1) *Gans,* anf. st. pag. XII.

2) Philosophie der Geschichte, in achtzen Vorlesungen, von *Fr. v. Schlegel,* 1829, pag. 36—38.

delade och verkligen uttalade ord är ej en blott död förmåga, utan ett factum. I ordets idée såsom menniskovärdighetens och den för menniskan egendomliga bestämmelsens grundlag ligger äfven medvetandets och det egna förståndets *ljus;* och ej blott detta, utan deri inbegripes äfven den lefvande och verkande *kraften;* ty ordet är ej blott ett förstådt och förstående, ett lärande i detta uttrycks dubbla mening, utan äfven ett kärleksfullt förbindande och försonande ord, ett afgörande och verksamt bjudande domare-ord, samt ett skapande, fruktsamt ord. Ordet omfattar sålunda hela fullheten af alla de företräden, som egendomligt karakterisera menniskan. Men om hon, genom detta ord herre och herrskare öfver jorden, lemnar och förlorar denna gudomliga medelpunkt i sitt inre, så nedsjunker hon till naturen och blir, i stället för dess herre, densamma underdånig. — Härmed börjar menniskans historia. Uttrycket i Nya Testamentet: I begynnelsen var ordet etc., skulle man derföre, menar *Schlegel*, med afseende på[1]) menniskans historia kunna så omskrifva: "I begynnelsen hade menniskan *ordet*, och detta ord var af Gud; och ur den lefvande *kraft*, hvilken i och med detta ord henne gifven var, framgick hennes tillvarelses *ljus*". Detta är åtminstone grundlaget för all historia och, om den äfven ej hör till historien, dock den nödvändiga förutsättningen för all sådan. Huru härigenom och endast härigenom en historisk utveckling blir tänkbar förklarar *Schlegel* på följande sätt[2]). Menniskan skapades fri. För henne lågo tvenne vägar; hon kunde välja mellan den ena och andra riktningen, den åt höjden och den nedåt djupet. Sålunda var åtminstone möjligheten af tveggehanda viljosätt för henne gifven. Hade hon nu blifvit fast i den från Gud utgångna viljan och trogen det henne af Gud i skapelsen gifna ordet, så skulle hon alltid haft blott en vilja, ehuruväl äfven den fri, emedan möjligheten till den andra och högre rigtningen, såsom nämndt är, alltid är öppen; men hennes frihet hade då varit de saliga andarnas frihet. Genom

1) A. st. pag. 39.
2) A. st. pag. 41, 42.

fallet lössliter sig emedlertid menniskan från det gudomliga, och tvedrägten med detta blir naturligtvis tillika en menniskans inre tvedrägt med sig sjelf (med sin gudomliga urbild): en åtskilnad uppstår emellan en gudomlig vilja och en naturlig. Den menskliga friheten är ej heller längre den himmelska fridens frihet, deras, som redan hafva segrat, utan deras som ännu hafva att göra valet och utkämpa striden[1]). Det första historiska factum som vi känna — Cains brodermord — är det omedelbara uttrycket för denna inträdande söndring, för denna historiens början. Härifrån begynna tvenne olika tillstånd hos den första menskligheten: å ena sidan ett slägte af Gud sökande, fredälskande, i patriarkalisk enfald och sed länge lefvande menniskor; å den andra en jättestam af våldsamt starka, fräckt öfvermodiga, föregifna gudasöner eller himlastormande titaner — sådane de i den gamla sagan visa sig. Detta är striden mellan den gudomliga eller åtminstone Gud sökande viljan å ena sidan samt den naturliga viljan å den andra[2]). Men likasom detta är det första factum, som uttrycker söndringens uppträdande i det menskliga medvetandet, så är det blott en fortsättning deraf som framträder i den *ena* menskligbetens sönderfallande i en mångfald af nationer och dermed sammanhängande olikheter i språk. Så länge den inre själsharmonien ännu ej var störd eller andens ljus fördunkladt, kunde äfven språket ej vara annat än det enkla, sköna aftrycket eller uttrycket af den inre klarheten. Det kunde derföre ej heller gifvas mer än ett språk[3]). Sedan deremot det *inre* ordet var fördunkladt, måste äfven det yttre språket råka i oordning och förvirring, likasom naturen, förut en spegel af Guds skapelse, nu blef för menniskan obegriplig, främmande och förskräckande. Sedan nu menskligheten söndrat sig i en mångfald af nationer, blir uppgiften för forskningen att följa de märkvärdigaste och mest bildade na-

1) A. st, s. 50.

2) Denna strid genomgår icke allenast den heliga traditionen, utan äfven den Indiska och Grekiska sagan.

3) Enligt *Vico* åter finnes en *flerhet* af urspråk, nemligen lika många som de ursprungliga samhällena. Se Vicos anf. arb. s. 19.

tionerna och framställa, huru det åt menniskan gifna ordet, såsom inbegreppet af henne förlänade företräden och egenskaper, hos hvar och en af dessa nationer gestaltat och utvecklat sig — och hvarvid målet ej kan vara något annat än det fullständiga *återställandet af det förlorade Guds beläte*[1]). Till försvar för denna sin uppfattning af historien anför *Schlegel* följande, hvilket synes oss böra återgifvas. Det finnes tvenne hufvudåsigter i historien. Den ena antager menniskan blott vara ett förädladt, småningom till förnuft dresseradt och slutligen ända till genie stegradt djur, då äfven kulturhistoriens innehåll blott blir framställningen af de succesiva framstegen på banan af denna oändliga perfektibilitet. Huru liberal och för förnuftet lockande denna åsigt till utseendet än är, gifver den dock, använd på verldshistorien i sin helhet ingen rigtig början; ty det gifves öfverhufvud lika litet i vetenskapen som i lifvet och historien någon verklig början utom den som utgår från Gud. Den har ej heller något riktigt slut, ty det blotta framåtskridandet i det oändliga kan ej sägas vara något sådant; det medgifver icke något fast och positivt mål. Hela utvecklingen får i sjelfva verket mera karakteren af ett tantaliskt arbete, än något för menskligheten glädjande och lyckobringande. Vill man undvika dessa svårigheter, så finnes, menar *Schlegel,* ingen annan möjlighet än att göra det antagande, som han gjort och som vi i det föregående framställt — antagandet af att menniskan sua natura är skiljd från djuret och detta derigenom att hon ursprungligen och i sitt väsende eger en gudomlig gnista, en imago Dei. Först då får den menskliga utvecklingen ett *mål,* nemligen detta belätes återställande; ty att detta beläte hos menniskan finnes samt de facto är förvirradt och bragt i oordning, det gifver hvars och ens egen erfarenhet vid handen, lika väl som ingen gerna uppgifver den förhoppningen, att ett återställande af detta beläte är möjligt[2]).

---

1) Guds beläte är intet annat än *ordet,* ehuru *Schlegel* visserligen stundom tager det sednare i en inskränktare betydelse eller såsom betecknande den första formen för Guds belätes närvaro i menniskan d. ä. Traditionens ståndpunkt.

2) Man finner lätt att *Schlegel* uti dessa båda åsigter karakteriserat

Detta återställande är en uppgift ej blott för individen utan äfven för menskligheten i det hela. I menniskoslägtets utveckling äro perioderna — af hvilka hvarje efterföljande framgår ur en ny gudomlig impuls, såsom den enda tillräckliga begynnelsepunkten till någonting nytt i slägtets utveckling — följande[1]). För den *äldsta* verldsperioden blir den eviga sanningens *ord*, hvarpå den heliga traditionen hos alla folk i så mångfaldigt olika former hänvisar, den ledande hufvudideen för den historiska betraktelsen. Under denna period faller i allmänhet den orientaliska verlden: Chineser, Hinduer och Perser äfvensom Egyptier och Hebreer[2]). Det *andra* stadiet är middagsperioden af mensklighetens utveckling. Här, uti de förherrskande nationernas öfvervigt i alla rigtningar, framträder principen såsom *kraft*, och det än såsom en positiv, högre och gudomlig kraft, än såsom en negativ och förstörande, ja t. o. m. mot det gudomliga fiendtlig, om ock i grunden för dess sak omedvetet arbetande princip. Detta är perioden för Kristendomens uppkomst och utbredande i den Grekiskt-Romerska verlden, hvilket negativt och positivt förberedes genom den Grekiskt-Romerska bildningen och lifvet. I det *tredje och sista* stadiet kan blott i den rena sanningens högre *ljus*, såsom detta framträder i vetenskapen och lifvet sjelf, synpunkten eller principen finnas, efter hvilken allt måste bedömas. Detta framträder uti den Europeiska själsbildningens högre dignitet, i förhållande till såväl andra verldsdelar, som förgångna tider. Denna trefaldighet af perioder, som äro betecknade med de trenne begreppen: *Ordet, Kraften* och *Ljuset*, står enligt *Schlegel* i närmaste sammanhang med Guds treenighet, likasom hans indelning af själsförmögenheterna hos individen, samt individens utveckling såsom sådan är af samma trenighets begrepp ett uttryck.

---

den Empiriska och den Rationella uppfattningen af mensklighetens och historiens betydelse, och att *hans* är af det sednare slaget, om ock åtskilligt ändock kan finnas att vid densamma anmärka.

1) A. st. sidd. 240—242.

2) A. st. sidd. 156—189.

En anmärkning, som vid den nu i korthet framställda Schlegelska åsigten ligger nära tillhands, är den, att man icke finner något egentligt skäl till de uppgifna perioderna. *Ordet, kraften* och *ljuset* — hvarföre just dessa trenne begrepp? De skulle uttrycka Guds treenighet, visserligen, men detta synes vara en temligen godtycklig bestämning af treenigheten. Man kan måhända äfven med skäl klandra det sätt, hvarpå *Schlegel* fattar förhållandet emellan menniskan och Guds beläte. Detta sednare tager utseende af något utifrån menniskan påklistradt, hvarvid det besynnerliga förhållandet uppstår, att å ena sidan sjelfva väsendet hos menniskan — ty Guds beläte är hennes väsende — får karakter af en accidens hos henne, emedan det är något som åt menniskan gifves, och man sålunda får hos henne förutsätta en substans, som emottager; å andra sidan blir denna substans något tvetydigt, emedan den måste anses såsom något icke-gudomligt och rent passivt. Ändtligen, och hvad som synes oss härvid vara det värsta, då *Schlegel* antager att hvarje ny epok är en följd af en ny gudomlig impuls, så synes det vara svårt att antaga någon frihet i verldsutvecklingen. Om denna åter försvinner, så upphör ock målet — huru högt och sublimt det i och för sig än är — att vara ett *mål för menniskan*, och historien blir likaväl som enligt perfektibilitets-teorien, emot hvilken *Schlegel* så kraftigt polemiserar, ett, låt ock vara gudomligt, maskineri.

Vända vi oss nu slutligen till *Hegel*, så finna vi hos honom sistnämnda svårighet visserligen i icke ringare grad. Af sjelfva arten af hans spekulation i det hela var detta en nödvändig följd. Måhända framträda inom intet område för den menskliga forskningen verkningarne af den panteistiska verldsåsigten mera förstörande än inom historiens gebiet. Man kunde säga att det är naturligt att så skall vara: historien är utvecklingen i tiden, men panteismens gud är en *Chronos*, uom uppslukar sina egna barn och *han* är här utan tvifvel i sitt egendomliga element. Å andra sidan må man väl erkänna att i spekulativt filosofiskt hänseende *Hegels* Historiens

Filosofi är den grundligaste af alla, alldenstund hos honom den sjelfnödvändiga principen för utvecklingen med full klarhet och bestämdhet uttalas. Vi hemta, enligt *Hegels* egen anvisning[1]) i början af hans Historiens Filosofi, framställningen af hans allmänna uppfattning af historiens betydelse och lagen för densamma ifrån slutet af hans Rätts-Filosofi.

Verldshistorien är verldsdomen, i hvilken verldsanden är verldsdomaren och folkandarne de, hvilka här af honom dömas. Desse sistnämnde, ehuru stående öfver individerna, äro dock sjelfva inskränkte derigenom, att äfven de hafva en sinnlig, sålunda enskild och individuell existens, och kunna följaktligen icke ens de blifva beståndande inför verldsanden, såsom den *absolut allmänna* och öfver all enskildhet och inskränkthet upphöjda anden. Verldshistorien eller verldsdomen består nu blott deruti, att all ändlig och inskränkt tillvaro likasom bleknar och utplånas inför den allmänna andens, verldsandens rena sol. Detta allt särskildts förbleknande, detta dess "Aufgehobenwerden" är dock icke en absolut förintelse; det är blott dess inskränkthet som försvinner, nemligen på sådant sätt, att det upphör såsom sinnligt tillvarande och förvandlas till ideella momenter af verldsanden sjelf; — det förtäres visserligen af honom, men det assimileras i och med detsamma, bibehålles och bevaras i hans eviga och rent ideella organism. Ville man här fråga, hvarföre så sker, så blir svaret: verldsanden utvecklar och förverkligar sig sjelf just härigenom till "för-sig-varande", aktuell ande, d. ä. till verklig sjelfmedvetenhet och frihet i totaliteten af sina bestämningar. För detta andens sjelfförverklings-arbete erfordras allt det naturligas, sinnligas och individuellas förintande såsom sådant; ty anden är sua natura allmän och naturens negation. Verldsdomens rättvisa ligger sålunda i andens absoluta rätt att aktualisera sig såsom rent ideell och fri ande, tillfölje hvaraf allt icke-andligt

---

1) *Phil. d. Gesch.* Berlin. 1857. sid. 3. In meinen Grundlinien der Philosophie des Rechts § 341—360 habe ich bereits den näheren Begriff der Philosophischen Weltgeschichte angegeben, wie auch die Principien oder Perioden, in welche deren Betrachtung zerfällt.

med rätta dömes att försvinna. Denna absoluta rätt lärer ock så litet kunna frånkännas verldsanden, att man fastmera har svårt att tillförsäkra det naturliga och sinnliga någon rätt att någonsin uppkomma och få existens. Man kan nemligen med skäl fråga: hvarför är det naturliga någonsin till, då det med absolut rätt upphäfves? Härpå svarar Hegel: dess sättande och uppträdande är ett vilkor för andens förverkligande. Det är nemligen påtagligt att sättande förutsättes för möjligheten af ett upphäfvande; men ur det naturliga såsom upphäfdt framgår andens andlighet och sanning; följaktligen är det naturligas sättande äfven i första hand nödvändigt för denna andlighet och sanning. Närmare förklarar *Hegel* detta på följande sätt. Andens väsende är hans *handling:* han *är* blott hvad han *gör,* och hans handling består deri att han *sätter sig sjelf såsom objekt för sig sjelf* (hans natur är subjekt-objekt), — han utlägger sig i sina bestämningar för sig sjelf; härigenom är det som han fattar sig sjelf, som han är sjelfmedvetande eller ande. Häraf följer på en gång nödvändigheten af en historia och betydelsen af densamma. Anden *är* i och genom att han utlägger sina momenter och sätter dem emot sig sjelf; i denna motsättning måste dessa uppträda såsom naturliga och sinnliga; såsom sådane äro de åter för anden främmande och måste följaktligen upphäfvas såsom motsatta och sinnliga d. ä. idealiseras, uppgå såsom ideella momenter i anden såsom aktuell ande. Historiens nödvändighet ligger då deri, att anden ej blir aktuell ande utan att 1) objektivera, gifva naturlig tillvaro åt sina momenter, och 2) upphäfva deras naturliga existensform och gifva dem form af begrepp eller ideer, ideella momenter[1]). Historiens betydelse är sålunda ingen annan än den att utgöra verldsandens *fortgående vara* d. ä. hans arbete att objektivera och försinnliga sina momenter, för att dymedelst

1) *Geijer* anmärker: tankens process består enligt *Hegel* i att leka gömma med sig sjelf genom att tanken gör vissa förutsättningar för sig sjelf, men blott för att i dessa alltmera känna igen sig sjelf, så att det verkliga (objektiva, naturliga) endast är en tanke som vändt ryggen till, och tankens (verldsandens) process består i att ropa: höger om vänd er! A. st. sid. 159.

kunna förandliga desamma och derigenom vinna och ega dem såsom rent andliga bestämningar eller i dem vara sjelfmedveten och fri (sjelfständig) ande. Sålunda uppkommer och försvinner ej blott den oändliga mångfalden af individer inom de särskilda folken, utan och folken och staterna sjelfva. Dessa äro nemligen ingenting annat än de särskilda momenterna af verldsanden, såvidt de hafva fått objektivitet och sinnlig tillvaro, en tillvaro, som uttrycker sig i hela bredden och rikedomen af deras sociala och politiska förhållanden, i deras geografiska och antropologiska existens. Hvarje stats uppkomst och utveckling är sålunda ej annat än objektiveringen af en viss bestämning hos verldsanden, och dess förfall och undergång betecknar blott, att verldsanden nu förvandlar denna bestämning till ideell och aktuell och i och med det samma går öfver till utläggningen af en annan af sina nödvändiga momenter, hvilket naturligtvis sker derigenom, att en annan nation uppträder såsom förherrskande i verlden med enakanda förlopp och ändamål. Det folk, som har sin princip och substans i ett visst af dessa momenter, har sig uppdraget att fullfölja och utarbeta detta moment i fortgången af verldsandens sig utvecklande sjelfmedvetande. Så länge det fullföljer denna sin princip är det i verldshistorien det herrskande och har absolut rätt, såsom "bärare af verldsandens närvarande utvecklingsstadium"; och i förhållande till detta folk äro alla andra folkandar rättslösa, såväl de med detta koexisterande, som de föregående, hvilkas epok är förbi, äfvensom de efterföljande, sålänge som de ännu ej blifvit herrskande. I spetsen för alla handlingar, således äfven för verldshistorien, stå individer, såsom de det substantiella förverkligande subjektiviteterna. Genom dem utföras verldsandens substantiella handlingar, ja de äro omedelbart identiska med eller uttryck för dessa handlingar, och de utföra följaktligen dessa handlingar utan att sjelfva derom vara medvetna eller veta dem såsom sina ändamål.

Denna verldsandens rörelse att befria sitt medvetande från formen af naturlig omedelbarhet och komma till sig sjelf

eller veta sig såsom absolut allmän och fri ande har sina särskilda utvecklingsstadier eller perioder uti den Orientaliska, den Grekiskt-Romerska och den Germaniska verlden. Uti den första har motsatsen mellan enheten och mångfalden ännu ej framträdt, uti den andra framträder mångfalden i motsats mot enheten, och i den Kristna verlden slutligen är motsatsen fullt försonad.

Af det anförda finner man att *Hegels* åsigt är en verkligen filosofiskt historisk åsigt. Ur begreppet af verldsanden framgår nemligen den absoluta nödvändigheten såväl af en utveckling, som ock af en viss lag för denna, den lagen nemligen, att utvecklingen måste gå ifrån en naturlig och sinnlig tillvaro till en alltmer andlig, sjelfmedveten och fri. Hvad som dock utom mycket annat emot *Hegel* kan anmärkas är det att hela historien här är verldsandens d. v. s. Gudomlighetens utveckling, visserligen uti och genom menskligheten, men dock Hans egen utveckling för sig sjelf. Härmed synes menniskans frihet vara svår att förena, en anmärkning, som ock ofta blifvit gjord mot denna åsigt och som vi särskildt återfinna i det af oss ofta citerade arbetet af vår store landsman *E. G. Geijer*. Uti detta arbete fasthålles lika bestämdt som hos *Hegel* att den historiska utvecklingen är andens utveckling till verklig ande och personlighet d. ä. till sjelfmedvetenhet och frihet; men det antages äfven ifrån början att menniskan är fri, att utvecklingen är hennes och *endast* hennes. Hvad som talar för denna åsigt, hvilken för öfrigt är den vanliga och endast af en panteistisk spekulation motsäges, är — utom menniskans praktiska intresse för sin personliga frihet och det deraf beroende moraliska medvetandet om imputabiliteten och det onda — äfven det spekulativa skäl, att utveckling synes strida emot det gudomligas begrepp, likasom också det Kristna medvetandet om Gud såsom evig och oföränderlig deremot gerna i det längsta protesterar. Huru revolterande således såväl mot det moraliska medvetandet som mot det teoretiska förnuftet det panteistiskt Hegelska antagandet än är, och huru berättigad man med *Geijer* synes vara till den förändring i fatt-

ningen af utvecklingens betydelse, hvilken han gör; så synes härvid ändock *en* svårighet qvarstå.

Det finnes nemligen ännu en fråga att besvara: för hvem, för hvilket subjekt bör man antaga att utvecklingen sker? Är utvecklingen objektiv i den mening, att den försiggår ej blott för *menniskan*, utan äfven i och för sig, absolute, d. ä. för Gud? Antaga vi detta[1]), så se vi ingen möjlighet att komma ifrån att neddraga det absoluta sjelft i verldsprocessen d. ä. m. a. o. ifrån Hegelianismen, alldenstund en utveckling, som eger rum *för* ett väsende, i och med detsamma måste vara detta väsendes egen utveckling. Vill man sålunda fasthålla den satsen, att historien är menskligbetens sjelfständiga utveckling, så synes oss detta endast på sådant sätt kunna ske, att man fastställer utvecklingen blott ega subjektiv betydelse eller ega rum blott och bart i och för menskligheten sjelf. Historiens betydelse skulle följaktligen fullständigast uttryckas sålunda: den är menskligbetens utveckling för sig sjelf till aktuell personlighet eller ande d. ä. till sjelfmedvetenhet och frihet.

För vår del kunna vi icke heller finna någon svårighet vid ett sådant antagande. Utvecklingen får härigenom först och främst alldeles icke mindre *verklighet*, ty hvad menniskan är och blifver för sig sjelf, det måste hon i sanning sägas verkligen vara och blifva. I samma mån hon når eller icke når sitt mål för sig sjelf, må hon väl sägas verkligen nå eller icke nå det. Om det sedan tillika för något annat väsende af henne är nådt eller icke, det synes vara något alldeles oväsendtligt; hvarföre vi måste anse antagandet att utvecklingen tillika skulle vara en sådan för Gudomligheten för fullkomligt öfverflödigt. Icke heller bör den nämnda åsigten leda till förnekande af utvecklingens *lagenlighet* eller till det antagandet, att historien vore ett godtyckligt spel af meningar och passioner samt deraf skapade tillfälliga händelser. Menni-

1) Vi vilja ej påstå att *Geijer* gör detta, om det ock så kan tyckas.

skans utveckling behöfver ingalunda vara laglös derföre att den är menniskans och blott hennes; hon kan nemligen i sig sjelf, i sitt eget väsende ega sin nödvändiga lag. Och denna lag behöfver visserligen icke heller vara något icke-gudomligt, icke-absolut; ty denna lag eller detta menniskans väsende kan och måste vara det gudomliga uti menniskan. *Guds Försyn* är följaktligen härigenom ingalunda aflägsnad från de menskliga sakernas gång: vi föreställa oss det gudomliga förnuftet såsom evigt och oföränderligt närvarande uti den sig för sig sjelf utvecklande menskligheten och såsom just härigenom bestämmande och styrande med evig vishet och godhet mensklighetens öden.
